


La diferencia sexual en el pensamiento

View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you by  CORE

provided by Isegoria (E-Journal)

Sexual Difference in Emmanuel Levinas' Thought

MARTA PALACIO

Universidad Nacional de Córdoba
Universidad Católica de Córdoba

RESUMEN. El artículo expone sistemática e históricamente la evolución del concepto de «diferencia sexual» en el pensamiento de Emmanuel Levinas, señalando sus giros y torsiones. Se problematiza el estatuto de esta noción en relación al concepto levinasiano de alteridad, de alteridad femenina y de diferencia ontológica. Se comenta la recepción y lectura crítica que sobre esta cuestión han realizado diversas líneas feministas.

Palabras clave: Diferencia sexual, Levinas, Feminismos.

ABSTRACT. The article presents a systematic and historically evolution of the concept of «sexual difference» in Emmanuel Levinas' thought, indicating their turns and twists. It questions the status of this concept in relation to Levinasian concept of otherness, feminine alterity and ontological difference. It comments the critical receptions and readings about this subject in several feminist lines.

Key words: Sexual difference, Levinas, Feminisms.

1. *La diferencia sexual identificada con la mujer «alteridad por excelencia»*

Gran parte de la obra de Levinas está atravesada, casi íntegramente, por una concepción filosófica de la diferencia sexual concebida como una estructura formal u ontológica que divide binariamente a los seres y los abre a la multiplicidad. Desde los inicios de su investigación filosófica la diferencia sexual está vinculada a la noción de alteridad femenina y ésta a su vez a la de temporalidad, *avenir*, *pas encore* o aún no. Posteriormente, el concepto de «diferencia sexual» al igual que las nociones vinculadas de Eros, de lo femenino, del deseo erótico, sufrirá sustan-

tivas modificaciones y torsiones dando lugar a conflictivas interpretaciones feministas sobre la cuestión.

En la obra de Emmanuel Levinas existe un discurso de género —una representación socio-cultural sobre lo masculino y lo femenino— hilvanado a lo largo de toda su obra mediante una oscura y difícil escritura filosófica en la que aflora como marca indeclinable la posición explícitamente sexuada del autor.¹ Esta sexualización de su escritura es un innegable punto de partida de su pensamiento, como tempranamente ha sostenido Jacques Derrida y reiterado en dos obras en que comenta a Levinas.²

La obra levinasiana está impregnada de una concepción socio-cultural acerca

de la relación entre los sexos que, a modo de subyacente perspectiva de género, se hace acuciantemente explícita en algunos de sus textos. Esta perspectiva, según nuestra lectura hermenéutica-crítica feminista, se inscribe dentro de la visión tradicional patriarcal aunque matizada con la originalidad que sesga y modula toda la obra del autor, lo cual suma desconcierto al momento de comentar la posición del «filósofo de la ética» al respecto. El sistema de diferenciación sexo/género formaliza ámbitos peculiares en la obra levinasiana: la erótica y la ética —separados respectivamente— en los que se juegan y se entrecruzan, a veces solapadamente, otras frontalmente, no sin rupturas y discrepancias internas, relaciones éticas y políticas de igualdad y jerarquía que han suscitado lecturas confrontativas entre sus comentaristas feministas.

Ya desde los inicios de su pensamiento «lo femenino» es *la différence*; aquello que no designa el plano del ser ni puede ser incorporado en su registro sino que, por el contrario, lo femenino es una fuga, un movimiento de retirada, una ausencia, y en este sentido es lo que le permite pensar en una alteridad radical. Sin embargo la gran mayoría de los comentaristas de Levinas, e incluso el propio autor en alguna entrevista tardía,³ han minimizado o ignorado abiertamente la entendible preocupación feminista sobre la posición de la mujer y de lo femenino en su filosofía. La posición sustentada por la mayoría de los comentaristas levinasianos desestima de entrada la posibilidad de la lectura crítica feminista.

La cuestión de realizar una crítica feminista al concepto de «alteridad femenina» no es tan simple desde el momento en que el autor utiliza el término «femenino» para designar a la mujer a partir de su primera formulación en la obra juvenil de 1947, *De la existencia al existente*;

término que luego será empleado con esta significación luego en la mayoría de sus textos. Dice Levinas en esta obra temprana: «El otro por excelencia es lo femenino, por medio de lo cual un tras-mundo prolonga el mundo».⁴ En *Totalidad en infinito* (1961), obra de su madurez, aún mantiene esta concepción de lo femenino como alteridad sexualizada. Allí afirma: «el otro sexo es una alteridad llevada por un ser como esencia y no como reverso de su identidad, pero no podría impactar a un yo asexualado».⁵ Levinas rara vez emplea el término «lo femenino» para señalar una dimensión abstracta de lo humano sin referencia a la mujer empírica o dimensión más allá de la diferencia sexual. Sin embargo, el propio autor introduce una inestable contradicción teórica con lo afirmado en el grueso de su obra cuando, en algunos pocos pasajes puntuales de ciertos textos, parece sustentar esta última concepción de lo femenino como lo humano abstracto. Especialmente así lo da a entender con alguna que otra frase, por ejemplo en el «Prólogo» de 1979 de *El Tiempo y el otro* al afirmar explícitamente lo femenino o la femineidad como «la cualidad misma de la diferencia»,⁶ superando la noción de alteridad-contenido o alteridad femenina. Lo femenino también es tangencialmente entendido como dimensión de la alteridad humana abstracta en *Ética e infinito*.⁷ En algunos otros pasajes menores de *Totalidad en infinito*, lo femenino aparece fugazmente como una dimensión propia de la subjetividad al referirse a la dimensión ontológica de la paternidad del sujeto.⁸ En otras obras el concepto está expresamente planteado como desvinculado de la mujer histórica y concreta, como en el párrafo final sobre la casa y la posesión de la *Segunda Sección* de *Totalidad e infinito*.⁹

Veamos cómo expone a lo largo de su obra la «alteridad femenina». En 1948

aparece en el ámbito parisino un escrito titulado *El tiempo y el otro*. El texto recoge cuatro conferencias pronunciadas por Levinas en el curso de 1946-1947 del *Collège Philosophique*. Estas conferencias constituyen la primera exposición pública de su pensamiento en un marco fenomenológico: como llamativa novedad Levinas recupera la diferencia ontológica que había asentado en la *De la existencia al existente* de 1947 bajo los términos de existencia y existente, invirtiendo el sentido de la diferencia ontológica heideggeriana entre el ser y los entes.¹⁰ Profundiza los desarrollos, de un modo novedoso para la historia de la filosofía, sobre la cuestión de la diferencia sexual como una estructura formal que troquela la realidad y la torna múltiple. En esta obra también aparecen las primeras teorizaciones sobre la pasividad originaria de la conciencia y la cuestión clave de la alteridad ligada a lo femenino.

A partir de esta obra, el autor desarrolla una interesante, aunque problemática, articulación entre la alteridad y lo femenino. Es sugestivo que esta curiosa vinculación de la alteridad con lo femenino —como lo enuncia Levinas refiriéndose a la mujer, que constituye la alteridad sexuada— recibiera inmediatamente comentarios por parte de Simone De Beauvoir en su obra *El segundo sexo* (1949) —texto clásico del feminismo—, consagrándose así su autora como la primera comentarista crítica sobre la noción levinasiana de la mujer y, de alguna manera, la madre de todas las genealogías críticas feministas sobre la cuestión en Levinas.¹¹

Levinas constata —lo que luego será tema de la filosofía francesa contemporánea de las últimas décadas— que la «necesidad de *excedencia*»¹² es un presupuesto para romper con el destino del ser y de la identidad: el irremediable retorno a sí, descrito por Levinas como una pri-

sión. A partir de la noción de deseo erótico Levinas descubre un conducto que arranca al sujeto de la soledad de su sustancia hipostática: una relación con el otro (otra) que «desprende el yo de su sí mismo.»¹³ La relación con el otro no es una indiferente relación recíproca entre términos intercambiables, sino que la relación intersubjetiva es asimétrica. «El otro, en cuanto otro, *no* es solamente un *alter ego*. *El otro es lo que yo no soy.*»¹⁴ Levinas encuentra en el Eros el ejemplo en que se realiza esta relación con la alteridad. En el amor «esta ausencia del otro es precisamente su presencia como otro.»¹⁵ Esta paradoja es lo que constituye la positividad de esta relación. La contradicción interna del deseo se tensa entre la permanente separación del otro y imposibilidad de saciar el ansia de posesión de la extrañeza del otro.¹⁶ Y por acá llegamos nuevamente al deseo como ausencia de una presencia: lo deseado(a) es la extraña «trascendencia de la alteridad».

Con el hallazgo del Eros Levinas plantea la asimetría de la intersubjetividad que remite a la relación erótica como a su punto de partida y sólo posible por la diferencia sexual.

En sus planteos de una alteridad absoluta, es llamativo que el joven Levinas defina en las obras de 1947-1948 a lo femenino o la mujer como «el otro por excelencia» desde una posición discursiva sexuada. Es un varón que escribe y habla del otro desde la diferencia sexual. Lo radicalmente otro(a) del sujeto es la mujer quien es una de las primeras figuras positivas de la trascendencia o de la exterioridad.

En *Totalidad e infinito*, luego de un largo silencio en el que el tema de la alteridad de la mujer y lo femenino no aparece, el autor retoma el tema de la alteridad femenina ubicándolo en dos espacios diferenciados: en el interior de la «morada» del sujeto como condición de su separa-

ción respecto al mundo, y dentro de la «relación erótica», la relación amorosa del Yo-Tu, en la que el «tu» es la mujer —el otro(a)—, y el sujeto es el «yo», el varón.

Si bien la «fenomenología del Eros» y la tematización sobre lo femenino son desarrolladas a lo largo de toda su obra, a tal punto que podemos considerar a la erótica como el proto-origen de su ética, al realizar un estudio exegético de las obras de juventud y de madurez se constata una aguda tensión y una profunda ruptura entre los planteos de aquéllas y éstas. Las distinciones entre las formulaciones de los dos períodos son imprescindibles para comprender el lugar que ocupa la alteridad femenina en la ética levinasiana, como así también para detectar la aparición de rasgos sexistas en la obra de madurez. Este régimen de ambigüedad de significaciones sobre la alteridad femenina ha sido el origen del debate de género encendido por diversas corrientes feministas al recepcionar la filosofía levinasiana.

En sus obras de juventud Levinas afirma que lo femenino es la otredad, «misterio», la expresión positiva de la alteridad, «lo esencialmente otro», en que el otro en cuanto otro no puede reducirse a un objeto conceptualizable o fenómeno englobable en la intencionalidad del sujeto. Lo femenino es «una fuga ante la luz» de la claridad del ser y de la conciencia. Su pudor, su ocultamiento, es señal de que no puede ser apresada por el sujeto. La alteridad es lo otro, y lo otro por excelencia es la mujer.

En *Totalidad e infinito* Levinas definirá a la Mujer como el Otro. En una escritura androcéntrica Levinas retoma los rasgos clásicos del patriarcado al afirmar que la mujer es la acogida, hospitalidad o morada del sujeto. Sin embargo, inquietantemente, también expresará en esta misma obra que lo femenino constituye

«lo equívoco por excelencia», rostro invertido que no habla, lo «más allá del rostro».

Si bien la mujer o lo femenino es una alteridad irreductible a la mismidad, Levinas se enmarca en la tradición patriarcal que ha despojado a la mujer de los atributos de sujeto, como bien señalara en su momento Simone de Beauvoir. El autor utiliza como recurso filosófico, en sus primeras obras, la alteridad femenina porque Eros introduce una rasgadura en el sistema identitario parmenídeo. La erótica rompe la homogeneidad al introducir la diferencia ontológica que ahora es diferencia sexual. La erótica de su período juvenil tiene la virtud de implantar fenomenológicamente la alteridad absoluta; lo cual le permitirá, luego al autor, introducirse en la esfera ética del rostro del otro desplazando a la erótica al reino de la equivocidad.

Una vez empleado este recurso a lo femenino y a la mujer para plantear la trascendencia, Levinas entrará de lleno en las obras de su madurez en la cuestión ética del uno-para-el-otro, olvidando la primera presencia de la alteridad femenina en cuanto amada. El antecedente del proceso de archivo ha sido el sexismo manifiesto de la «fenomenología del Eros» de *Totalidad e infinito*, en que la amada será un rostro sin palabras, rostro equívoco. En la ética de *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (1974) articula la sensibilidad con el lenguaje otorgándoles una dimensión ética en que la corporeidad es exposición originaria del uno-para-el-otro, y compara esta sensibilidad con lo femenino sólo bajo la figura «materna» del donarse y llevar al otro en sus entrañas.

Esta compleja ambigüedad de las significaciones de la mujer y de lo femenino inscriptas en el propio corpus levinasiano se ha prolongado en los debates de sus comentaristas en torno a la cues-

tión del significado de la alteridad femenina en la obra de Levinas, poniendo de manifiesto la posibilidad de varias lecturas sobre la cuestión como señala lúcida-mente Jacques Derrida.¹⁷ El estado actual del tema es polémico porque puede ser interpretado como expresión de misoginia y androcentrismo o, por el contrario, como un manifiesto feminista.

La problematización del tema de la mujer y lo femenino en el pensamiento de Emmanuel Levinas es emprendida desde la perspectiva de género a fin de visibilizar algunos cimientos inconfesados de su discurso filosófico: el patriarcado, el sexismo y el falogocentrismo.

2. La diferencia sexual ¿diferencia ontológica?

Levinas sostiene un pluralismo ontológico a partir de considerar que la realidad es múltiple. «La relación metafísica realiza un existir múltiple, un pluralismo»,¹⁸ constituido por unicidades —sujetos singulares y separados: «rostros» que por sus relaciones no participan de una totalidad ni pueden ser englobados en la homogeneidad identitaria de la lógica formal. El pluralismo es la situación de inicio de la subjetividad: se afronta en la «excedencia»¹⁹ de la socialidad a partir de la proximidad con la alteridad radical del otro(a) en un espacio no-homogéneo y asimétrico que imposibilita el cierre en una totalidad o reflexión que concluya confundiendo en un todo el yo y el otro. En este sentido, para Levinas la «sexualidad», la diferencia de los sexos, es el elemento decisivo que introduce el pluralismo en la realidad a través de la sucesión discontinua de la fecundidad. La socialidad o la relación práctica con el otro sexo es el primer lugar de acceso a la alteridad. Este primer contacto con la alteridad sexuada no proviene de la reflexión o la teoría, a diferencia de Husserl quien hizo prevalecer la intencionalidad teórica o de Heidegger quien no se

percató de la diferencia sexual como estructura de la vida fáctica.²⁰

El autor propone la sexualidad como ejemplo paradigmático de esta relación no-intencional donde el «yo» se encuentra con el «otro(a)»; relación que se acontece en un espacio originario y anterior a la reflexión o intencionalidad. «La sexualidad —nos dice— provee el ejemplo de esta relación, cumplida antes de ser reflexionada: *el otro sexo es una alteridad llevada a cabo por un ser como esencia* y no como reverso de su identidad, pero *no podría impactar a un yo asexualado*.»²¹ Afirmación de la que se desprenden dos puntualizaciones: en primera instancia, en la obra levinasiana el yo es sexuado, es masculino. Es el yo de la enunciación discursiva del propio autor que coincide, a su vez, con la noción de sujeto o hipóstasis que el autor cuestionará por ser el sujeto viril de la filosofía egológica o de la dominación. En segunda instancia, el «otro sexo» es la mujer o lo femenino, la cual es una alteridad absoluta o en sí: la feminidad o la sexualidad femenina constituye una identidad esencial.

Según Tina Chanter la obra de Levinas es una respuesta al desafío heideggeriano a la metafísica de la presencia, en la que en un ingenioso ajuste de cuentas con el filósofo alemán reinterpreta la noción de tiempo, articulada desde el inicio de su pensamiento con la alteridad femenina. Lo femenino es el «pas encore» o el «aún no» que se fuga de la presencia y del presente de la representación. «Al reelaborar la diferencia ontológica que pensó Heidegger —sostiene Chanter— Levinas introduce una dualidad en el ser y, al hacerlo, sexualiza el discurso ontológico. Levinas descubre bajo el discurso totalizador de la filosofía un registro diacrónico que asume como femenino, pues demanda una reelaboración del dominio viril y heroico que el *Dasein* heideggeriano lega a la filosofía del siglo xx.»²²

En este sentido si la alteridad es una exterioridad absoluta fuera de la luz de la razón y del régimen de la presencia, la mujer y lo femenino como aquello que «se hurta a la luz» y que se retira en su misterio, la diferencia sexual funcionaría como diferencia ontológica. Tina Chanter subraya este punto sosteniendo que la diferencia sexual estructura completamente tanto el discurso levinasiano como la arquitectura de su obra. Lo femenino constituye la diferencia ontológica, esto es, aquello que no puede ser dicho como un ente provocando una rasgadura en la ontología. «Lo femenino, para Levinas —argumenta Chanter— es un modo de representar lo que no puede ser reducido a entes. En este sentido, es una elaboración o puesta en escena de la diferencia ontológica.»²³ Agregaríamos que la función de la diferencia sexual como diferencia ontológica es admisible de ser interpretada sólo en los escritos del joven Levinas; no así en *Totalidad e infinito* en que la diferencia ontológica designa la diferencia entre la «totalidad» y el «infinito», mentando con este último término a la alteridad del rostro del Otro, el rostro del «pobre, la viuda y el huérfano».

¿En qué ámbito ubica Levinas la relación pragmática con el otro sexo, es decir, con la mujer? En sus primeras obras las relaciones con el «otro sexo» sólo serán planteadas dentro de la «fenomenología del Eros». Luego, en *Totalidad e infinito*, reasentará dichas relaciones también en la esfera de la interioridad del sujeto al identificar a la mujer con la morada que permite la separación del sujeto respecto al mundo. La mujer como morada posibilita la heteronomía como condición de representación, del trabajo y de la posesión del sujeto masculino.²⁴

La diferencia sexual introduce la multiplicidad en la existencia por la gestación fecunda de un nuevo ser y por instaurar un ámbito de relaciones que escapa

al cierre egológico del saber y del poder. «La sexualidad no es en nosotros ni saber ni poder, sino la pluralidad misma de nuestro existir.»²⁵ Casi veinte años después, Levinas reitera en *Ética e infinito* que la alteridad femenina es un otro(a) para un ser masculino, reafirmando la diferencia de naturaleza o diferencia esencial de los sexos y la alteridad femenina como la «diferencia» en sí.²⁶

Para proceder con un cierto orden histórico retomaremos las expresiones de Levinas sobre la diferencia sexual como van surgiendo en sus textos juveniles y de madurez. En *De la existencia al existente* (1947) asoma por primera vez su planteo sobre la diferencia sexual como diferencia entre «géneros» lógicos y sexuales: mismidad/varón-alteridad/mujer. El autor anuda y articula tres categorías que permanecerán solidarias de aquí en más: la «diferencia sexual» con la «erótica» y la «fecundidad». En *El tiempo y el otro* (1948) retoma la cuestión. Allí plantea tres puntos capitales: el poder «viril» del sujeto hipostático; la relación con los demás o temporalidad; el Eros y la fecundidad. Entre el yo y el misterio de la muerte se provoca un abismo que puede cruzarse a través de una relación personal con la alteridad.²⁷ Esto supone una definición del sujeto como pasividad, ya no como poder o virilidad; quien por su relación desiderativa de la alteridad femenina ingresa en un tiempo diferente y nuevo: el del «porvenir de la otredad».²⁸ Y Levinas se pregunta: «¿Existe alguna situación en la que aparezca en toda su pureza la alteridad del otro?»²⁹ Y contesta que el ser que posee la alteridad «como esencia»³⁰ es «lo femenino». La diferencia sexual es concebida como «una estructura formal»³¹ que funda el binarismo de contrarios entre el yo-masculino y el otro(a)-femenino, y es también condición de posibilidad de lo real como «multiplicidad».³²

La diferencia sexual no es una diferencia específica; no es tampoco una contradicción; no es una fusión en un todo. Es «una dualidad insuperable de los seres». ³³ Lo femenino es el «otro-sexo»: la diferencia es la mujer, que como lo contrario absoluto provoca el patetismo del amor, porque la voluptuosidad del sujeto masculino no puede apropiarse de eso que «se retira en su misterio». ³⁴

«¿Qué clase de *alteridad* es aquella que no se reduce pura y simplemente a la oposición de dos especies de un mismo género? —pregunta Levinas y prosigue—... Pienso que *lo contrario absolutamente contrario*, aquello cuya contrariedad no es afectada para nada por la relación que puede establecer con su correlato; *la contrariedad* que permite que un término retenga *absolutamente* su *otredad* es lo *femenino*.» ³⁵

En la «fenomenología del Eros» de *Totalidad e infinito* (1961) Levinas recoge y ahonda el planteo que había hecho en *El tiempo y el otro* al poner la diferencia sexual como una situación en que la alteridad del otro (de la otra) aparece como una esencia que troquela la realidad como multiplicidad. Por otra parte, como antes mencionamos, la diferencia ontológica entre ser y ente aparece redefinida en *Totalidad e infinito* como diferencia entre «totalidad» e «infinito», mismidad y alteridad, «con la pretensión de mostrar —como subraya Pintor Ramos— que el ente no se reduce al ser, sino que es ente desde una exterioridad total a la mismidad del ser, una exterioridad que jamás puede ser traída a la luz de la presencia ontológica». ³⁶

En *Totalidad e infinito*, Levinas plantea la diferencia sexual para argumentar sobre el pluralismo. La mujer o lo femenino, en cuanto alteridad radical del otro, no puede ser concebida por el yo (varón) sino que éste la afronta en su egoísmo desde la exterioridad en que ella se en-

cuentra. El pluralismo sólo se concibe a partir de un movimiento hacia la trascendencia: del yo (varón) hacia el otro (mujer) a través del deseo erótico por medio del deseo metafísico. ³⁷ No es un pluralismo numérico ni tampoco una reflexión. ³⁸ La original tesis de la diferencia sexual aún se mantiene en *Totalidad e infinito* en cuanto condición de la pluralidad de seres que logra romper el monismo. Levinas aclara que el «pluralismo no es una multiplicidad numérica», ³⁹ sino que significa la no-participación en la totalidad. El pluralismo para realizarse necesita «que se produzca en profundidad el movimiento de mí al otro, una actitud de un yo frente al otro (actitud ya *calificada* como amor u odio, obediencia o mandato, como aprendizaje o enseñanza, etc.).» ⁴⁰ Este movimiento, esta salida del yo al otro, no es una reflexión objetiva sin antes presuponer «el enfrentamiento con el Otro», ⁴¹ y no puede ser reflejada por la lógica formal.

¿Qué rol juega la diferencia sexual en esta obra? En *Totalidad e infinito*, si bien el autor ha madurado ya su planteo ético sobre la alteridad diferenciándolo del plano de lo erótico, aún sostiene la diferencia de los sexos —que él denomina «sexualidad»— como un paradigma de esta relación praxeica con la alteridad absoluta o mujer; al igual que es paradigmática la relación ética con el Infinito, con el Otro como señor y maestro. Para el autor, el otro sexo es una alteridad radical, tanto como lo es el rostro del Otro de la relación ética. En ambos casos la alteridad esencial del Otro(a) es visible a partir de la relación social —erótica o ética— del sujeto sexuado masculino y del sujeto ético respectivamente:

«Accedo a la alteridad del Otro a partir de la sociedad que yo mantengo con él y no al dejar esta relación para reflexionar sobre sus términos. La *sexualidad* provee el ejemplo de esta relación, cumplida antes de ser reflexio-

nada: el *otro sexo es una alteridad* llevada por un ser *como esencia* y no como reverso de su identidad, pero *no podría impactar en un yo asexuado*. El *Otro*, como *señor*, puede servirnos también como ejemplo de una *alteridad que no es sólo con relación a mí*, alteridad que *perteneciendo a la esencia de lo Otro*, sin embargo, *sólo es visible a partir de mí.*»⁴²

La noción de diferencia sexual le permite a Levinas marcar una frontera con Heidegger y con la fenomenología de Husserl. Como aclarando esta divisoria de aguas con sus maestros de Friburgo, el autor resume el intento de *Totalidad e infinito*: «hemos buscado *fuera de la conciencia y del poder* una noción de ser que funde la *trascendencia*». ⁴³ Y la encuentra en la relación erótica en que el sujeto ingresa en una esfera de relaciones ambiguas y equívocas, no propiamente éticas aunque sí necesarias para superar el monismo. «Ni saber, ni poder. En la voluptuosidad, el otro(a) —*lo femenino se retira en su misterio*. La relación con él (ella) es una relación con su *ausencia*». ⁴⁴ J. L. Thaysé señala acertadamente que la alteridad hallada a partir de la diferencia sexual es el punto de partida levinasiano de todos los análisis de la alteridad, incluso los tardíos, lo cual ubica en un estatuto problemático la cuestión de la erótica en la obra del autor y finalmente lo conduce a una situación enunciativa de indecisión e indecidibilidad respecto a si el sujeto ético permanece sexuado masculino o si ha recaído en la pseudo-neutralidad que encubre al masculino. ⁴⁵

3. *Hermenéutica crítica feminista de la obra levinasiana*

El singular y complejo tratamiento que la cuestión de la mujer y lo femenino tiene en la obra de Emmanuel Levinas requiere de una demorada exégesis y una cuidadosa reconstrucción de las nociones por los giros, ambigüedades y contradicciones en el propio pensamiento del autor. A

esto se añade el dificultoso ensamblaje de la erótica con la propuesta ética al interior de la obra del autor; sin pasar por alto la fuerte tensión hermenéutica generada por los desarrollos sexistas sobre la ambigüedad del amor y de la mujer erótica de la *Cuarta Sección*, «Más allá del rostro», de *Totalidad e infinito* que no comentaremos aquí.

En la aproximación a la bibliografía secundaria sobre el tema, escrita en casi su totalidad en lengua francesa e inglesa, hallamos que el debate de género en torno a la alteridad femenina levinasiana gira principalmente en torno a dos dilemas que la obra levinasiana aporéticamente abre. El primero está vinculado a la crítica o defensa de la noción de la mujer como lo «Otro» del sujeto, una vez establecida la diferencia sexual como estructura ontológica en la que la diferencia es lo femenino. La segunda controversia discute el significado conferido por el autor al término «lo femenino» como la acogida (*recueillement*). Con el término «lo femenino» ¿Levinas se refiere a las mujeres empíricas o sólo está aludiendo a una dimensión de lo humano sin relación con la diferencia sexual? En ambos dilemas se halla comprometida la noción de diferencia sexual.

Entre las voces que agitan el debate en torno al primer dilema, al de la mujer como alteridad absoluta del varón-sujeto, hay dos extremos opuestos. Están aquéllas que objetan al discurso levinasiano por erradicar a la mujer del sujeto, de la autonomía racional y del para-sí. Esta constituye históricamente la primera posición crítica, iniciada tempranamente por la filósofa contemporánea a Levinas —Simone de Beauvoir— y proseguida por otras, especialmente por las anglo-americanas. En el otro extremo, están quienes ven una afirmación positiva de la alteridad femenina en el intento del autor de arrancar a la mujer del ámbito de la lu-

miniosidad de la razón y del «sujeto viril» —en terminología levinasiana—, ubicándola en el misterio, como alteridad que resquebraja la omnipotencia del sujeto racional moderno; tal es el caso de las comentaristas y estudiosas levinasianas, en su mayoría francesas, tales como: Luce Irigaray, Catherine Chalié, Paulette Kayser, Elizabeth Weber, Bracha Lichtenberg-Ettinger, Ewa Ziarek, otras, quienes con diferentes matices de interpretación parten del postulado de la mujer o lo femenino como alteridad por excelencia. Estas autoras conciben el lugar de la mujer y lo femenino en el pensamiento de Levinas como metáfora matricial del Decir innombrable, de aquella relación con la alteridad anterior a la conciencia; huella de lo inmemorial; silencio que interrumpe la gramática de la lengua; el otro modo que ser de la subjetividad ofrendada como don.⁴⁶

Esta última posición muestra acertadamente que el pensamiento anárquico de Emmanuel Levinas quiebra el inexpugnable sujeto filosófico al insertar una debilidad y una insuficiencia en el Mismo a través de la ausencia de la alteridad femenina. El *pas encore* de lo femenino implica una temporalidad trascendente que des-sitúa al sujeto quebrando su egología y su poder. En este sentido, esta postura feminista que revalida el planteo levinasiano como afín a sus propios planteos, se acerca notablemente a la crítica del sujeto llevada a cabo por ciertos pensadores contemporáneos. El sujeto como identidad de sí de la tradición filosófica, alrededor del cual Levinas centra su crítica,⁴⁷ es el sujeto construido a partir de su identificación con el hombre (varón) y con lo masculino, si bien enmascarado bajo categorías pseudo-neutras.

Ya vimos que la crítica levinasiana a lo mismo, lo idéntico, lo uno, se aborda desde sus primeras obras a partir de la alteridad, la diferencia sexual y lo femeni-

no. Con lo femenino entra el otro, en rigor terminológico «la otra», y lo múltiple en el espacio filosófico levinasiano fisurando el esencialismo inmutable del monismo ontológico. Esta posición feminista insiste en que el sujeto levinasiano es en el fondo un «sujeto feminizado», enternecido, maternal, capaz de donarse y sustituirse por el otro; como da a entender Levinas en *De otro modo que ser* (1974).⁴⁸ De ahí que esta posición valore el aporte de Levinas como un enaltecimiento de la alteridad femenina en sí, y en especial sus rasgos maternos de sensibilidad, corporalidad y sustitución; llegando a concebir el pasado inmemorial en que acontece la constitución psíquica y ética como plenicado por la dimensión sensible maternal de lo femenino. Abonando esta posición la filósofa estadounidense, Ewa Plonowska Ziarek, valora que la ética de Levinas, al igual que muchas teóricas feministas, «impugna el sujeto desencarnado de la enunciación y la correspondiente reducción del lenguaje al formalismo».⁴⁹ Para esta autora, dada la recuperación de la corporalidad (*embodiment*) que en cuanto sensibilidad expuesta instituye la responsabilidad ética del sujeto encarnado, la filosofía ética levinasiana convergería vitalmente en este punto con ciertas líneas del feminismo contemporáneo que han rehabilitado las nociones de carne, corporalidad y contacto.⁵⁰

Nos parece correcta la interpretación que realiza esta posición acerca de la crítica al sujeto planteada por Levinas mediante la categoría de alteridad femenina, aunque en rigor debiera circunscribirse sólo a los escritos de juventud del autor, ya que en textos posteriores del autor lo femenino no encarna la auténtica trascendencia dada su simultaneidad con la concupiscencia.⁵¹ Por otro lado, hay que aclarar que la cuestión de una subjetividad maternal sólo aparece en *De otro*

modo que ser, bajo el modo de énfasis comparativo o reiteración metafórica en puntuales párrafos.⁵² En esta obra el autor ya no habla de lo femenino como la mujer sino sólo como cuerpo materno capaz de llevar a otro. En todo caso, habla del sujeto ético o subjetividad que, como una madre, se sustituye por el otro y se dona al otro. Más que a lo femenino, está refiriéndose a lo humano.

Por otra parte, en esta posición de lectura feminista encontramos por lo general como límite el hecho de que no tiene en cuenta la evolución y complejidad del pensamiento del autor sobre el tema de la mujer y lo femenino; y, lo que constituye quizás una grave omisión de la crítica, no menciona siquiera el sesgo notoriamente sexista de la «fenomenología del Eros» de *Totalidad e infinito*, al que a lo sumo generosamente interpreta como una construcción metafórica sobre la mujer, lo cual no deja de ser altamente inquietante.

En cabal oposición a la línea representada por Catherine Chalié, otra lectura hermenéutica feminista —históricamente la primera— insiste en la dependencia del pensamiento levinasiano de patrones sexistas y androcéntricos al vincular la diferencia sexual con lo femenino desde la posición privilegiada del masculino, y definir a la mujer como «lo Otro» del sujeto bajo la caracterología de lo íntimo, lo tierno, lo débil, la acogida, lo privado. En fin, bajo los rasgos fraguados por el ideal patriarcal de lo femenino. Esta posición se inscribe dentro de la gran corriente feminista de la igualdad que parte de la crítica a la jerarquía socio-cultural entre los géneros establecida sobre la base racional/irracional porque imposibilita la homologación de derechos entre el varón y la mujer. Si «la mujer es la alteridad por excelencia», significa que no es el sujeto y que necesita del sujeto para ser pensada. Se legitima así la

exclusión de la mujer del ámbito de lo público. Al no ser sujeto, la mujer está inhibida para exigir las vindicaciones jurídicas y políticas que la sociedad le niega. De Beauvoir sostiene al respecto: «Decir que la mujer es el Otro, es decir que no existía entre los sexos una relación de reciprocidad... el poder político ha estado siempre en manos de hombres.»⁵³

Si bien esta posición tiene como límite discutible la errónea comprensión de Simone de Beauvoir sobre ciertas tesis levinasianas de los textos de juventud, como han correctamente indicado Tina Chanter y Robert Manning,⁵⁴ esta postura en sus desarrollos posteriores ha sido rescatada por las feministas anglo-americanas porque permite subrayar un elemento que llamativamente la otra pasa por alto o minimiza: al re-leer minuciosamente los textos acusa en la «fenomenología del Eros» de *Totalidad e infinito* la presencia de un discurso de género, no sólo patriarcal, sino también misógino y violento. Objeta, además que, en última instancia, lo femenino —en cuanto lo Otro(a) del sujeto— permanece como pieza funcional a la trascendencia del sujeto masculino a través de la fecundidad sin lograr su propia trascendencia, ya que no está planteada la constitución de su subjetividad femenina desde el momento que el discurso es el de un sujeto explícitamente masculino. Y aunque pudiera concebirse que por la noción de morada o acogida lo femenino sea la condición de la ética, como sostiene Catherine Chalié, la mujer sigue ocupando una posición equívoca respecto a la ética como señala Diane Perpich.⁵⁵ No obstante, debemos admitir que la crítica de Beauvoir a Levinas desconoce completamente el incipiente planteo ético del autor de las primeras obras que apunta a descentrar el sujeto egológico y constituir por fuera de la intencionalidad de la conciencia una relación con la alteridad trascendente.

Levinas rehuye a la reciprocidad simétrica en la relación con el otro, porque eso supondría una reducción totalizante y una inclusión en la totalidad de lo mismo. Desde este punto de vista, al definir a la mujer mediante la categoría de alteridad y revestir a ésta de una carga positiva, en cuanto posibilita la ruptura de la totalidad de lo uno y permite la trascendencia del sujeto, Levinas estaría precediendo y avalando reivindicaciones de las feministas de los años 70 (Irigaray, Kristeva, Cixoux), contestatarias a los moldes jerárquicos del androcentrismo patriarcal. Estas feministas de la diferencia proponen la irrupción de la diferencia como la otredad radical en base a la diferenciación de los sexos.⁵⁶ Sus planteos se asientan sobre la asimetría radical entre la mujer y el varón, por lo tanto, adhieren a la concepción levinasiana de la mujer como alteridad absoluta y positiva.

Para resumir el estado de la cuestión de la hermenéutica feminista sobre la diferencia sexual levinasiana recogemos una expresión de Jacques Derrida en su comentario a *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, titulado «*En este mismo momento heme aquí*». Derrida plantea la cuestión paradójica de si Levinas con la diferencia sexual se está refiriendo al otro absolutamente otro, lo humano anterior a toda sexuación o diferencia, o al otro femenino (la otra). Esta aporía interna en la obra de Levinas es lo que daría origen a dos líneas hermenéuticas feministas sobre el pensamiento de Levinas que hemos comentado. Dice Derrida: «... Interrogo la relación, en la Obra de E.L., entre la diferencia sexual —el otro como otro sexo, dicho de otro modo como sexuado de otro modo— y el otro como completamente otro, más acá o más allá de la diferencia sexual.»⁵⁷

Por otra parte, y generando incluso mayor ambigüedad, en *Totalidad e infinito* aparece también esbozada la idea de la

diferencia sexual o sexualización dentro de la propia subjetividad para indicar la presencia de una alteridad que habita y se alberga en la fecundidad del sujeto —como posibilidad del hijo—, quebrantando el cierre identitario sobre sí de la ipseidad, pasivizando al sujeto y tornándolo fecundo.⁵⁸ La paternidad o la fecundidad del yo masculino es un principio que fisura el monismo identitario del sujeto impide finalmente el retorno sobre sí.⁵⁹

Lo femenino es posibilidad de una alteración para la identidad del sujeto a través de la fecundidad o paternidad, la cual también, en la ambigüedad de lo erótico, es un fenómeno de identificación.⁶⁰ ¿Podría sostenerse esta subjetividad-masculina-fecunda sin la diferencia sexual y la afirmación recíproca sobre la amada?

Su planteo de la trascendencia de una alteridad absoluta, que exceda la inmanencia de la mismidad, al menos hasta *Totalidad e infinito*, necesita la diferencia sexual, aunque quede subrayada la funcionalidad e instrumentalidad de la mujer o de lo femenino para la trascendencia masculina.

Podríamos objetar que la subjetividad es pensada y marcada en masculino, sin afirmar lo propio de lo femenino. Por la estructura argumentativa de la obra levinasiana, la mujer y lo femenino quedan insertos como piezas funcionales (por la función reproductiva) a la paternidad, trascendencia o fecundidad del yo masculino. En última instancia, lo femenino que sirve como principio diferenciador para quebrar el monismo del sujeto ha quedado subordinado a la trascendencia del yo-paterno y, hasta diríamos, es un elemento casi superfluo ya que la propia trascendencia está en la fecundidad del yo masculino.

En plena madurez de su pensamiento ético, representada por la obra *De otro*

modo que ser o más allá de la esencia, Levinas resumirá su intento filosófico por pensar la subjetividad y la alteridad habiendo ya desaparecido todo rastro de la mujer como «alteridad por excelencia»

o como la esencia de la alteridad en sí. Proceso de borramiento de lo femenino en consonancia con el borramiento y desaparición de la diferencia sexual ontológica.⁶¹

NOTAS

¹ Cf. Palacio, M., *La mujer y lo femenino en el pensamiento de Emmanuel Levinas. Un debate de género en torno a la alteridad femenina*, Córdoba, EDUCC, 2008.

² Cf. Derrida, J., «Violencia y metafísica», en: *La escritura y la diferencia*, cit., 210. Cf. Derrida, J., «En este momento mismo en este trabajo heme aquí», en: *Como no hablar y otros textos*, Barcelona, Proyecto A, 1997, 109.

³ Cf. Palacio, M., «¿Qué diría Eurídice? Emmanuel Levinas en conversación con Bracha Lichtenberg-Ettinger», en *Annatellei* 13, 2005, 63-68.

⁴ Levinas, E., *De la Existencia al existente*, Madrid, Arena, 1993, 116. La cursiva es nuestra.

⁵ Levinas, E., *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 1977, 140. La cursiva es nuestra.

⁶ Cf. Levinas, E., *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, 1993, Prólogo de 1979 de la reedición, 74: «La feminidad —y habría que ver en qué sentido puede decirse esto de la masculinidad o de la virilidad, es decir, de la diferencia de los sexos en general— se nos aparece como una diferencia que contrasta con todas las demás diferencias, no solamente como una cualidad diferente de todas las demás, sino como la cualidad misma de la diferencia.»

⁷ Cf. Levinas, E., *Ética e infinito*, Madrid, La balasa de la Medusa, 1991-2000, 59: «Quizás... todas las alusiones a las diferencias ontológicas entre lo masculino y lo femenino parecerían menos arcaicas, si en lugar de dividir la humanidad en dos especies (o en dos géneros), quisieran significar que la participación en lo masculino y en lo femenino fuese lo propio de todo ser humano. ¿Sería ése el significado del enigmático versículo del Génesis, I, 27: "hombre y mujer los creó"?».

⁸ Cf. Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 279: «El sujeto en la voluptuosidad se recobra como el sí... de otro y no solamente como el sí de sí mismo... la turbación del sujeto no es asumida en su dominio de sujeto, sino que es su enternecimiento, su modalidad femenina, que el yo heroico y viril recordará como una de esas cosas que contrastan con las "cosas serias".»

⁹ Cf. *Ibid.*, op. cit., 175: «Lo femenino ha sido recordado en este análisis como uno de los puntos cardinales del horizonte en el que se coloca la vida interior, y la ausencia empírica de ser humano de "sexo femenino" en una morada no cambia en nada la dimensión

de feminidad que permanece abierta aquí, con el recibimiento mismo de la morada.»

¹⁰ Cf. Pintor Ramos, A., «En la frontera de la fenomenología», en González Arnaiz, G., *Ética y Subjetividad. Lecturas de Emmanuel Levinas*, Madrid, Editorial Complutense, 1994, 35.

¹¹ Simone de Beauvoir cuestiona a Levinas que ubique a la mujer como el «otro» del sujeto varón, dice: «La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre, y no éste con relación a ella... El es el Sujeto, él es lo Absoluto: ella es el Otro.» Y añade en la primera nota al pie: «Esta idea ha sido expresada en su forma más explícita por E. Levinas en su ensayo sobre El tiempo y lo Otro...» y agrega comentando la expresión levinasiana de que la alteridad se realiza en lo femenino, término del mismo rango que la conciencia pero de sentido contrario: «Supongo que el señor Levinas no olvida que la mujer es también, para sí, una conciencia. Pero es chocante que adopte deliberadamente un punto de vista de varón, sin señalar la reciprocidad del sujeto y del objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, sobreentendiendo que es un misterio para el hombre. Aunque esta descripción que se quiere objetiva, es de hecho una afirmación de privilegio masculino.» De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1965, 12-13.

¹² Levinas, E., *De la evasión*, Madrid, Arena, 1999, 82.

¹³ Levinas, E., *De la existencia al existente*, op. cit., 120.

¹⁴ *Ibid.*, op. cit., 129. Las cursivas son nuestras.

¹⁵ *Ibid.*, op. cit., 129.

¹⁶ Cf. Ciaramelli, F., «Levinas y la originalidad del deseo», en Barroso Ramos, M. y Pérez Chico, D. (ed.), *Un libro de huellas. Aproximación al pensamiento de Emmanuel Levinas*, Madrid, Trotta, 2004, 183-184.

¹⁷ Cf. Derrida, Jacques, *Adiós a Emmanuel Levinas*, Trotta, Madrid, 1998, 63-65.

¹⁸ Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 233.

¹⁹ *Ibid.*, op. cit., 234.

²⁰ Levinas, E., *De la existencia al existente*, op. cit., 130: «La originalidad de la contrariedad y de la contradicción del eros se le ha escapado a Heidegger, quien en sus cursos, tiende a presentar la diferencia de los sexos como una especificación de un género. Es en el eros donde la trascendencia puede pensarse de una manera radical, y aportar al yo, atrapado en el ser, y

que retorna fatalmente sobre sí, otra cosa que ese retorno: desembrazarlo de su sombra.» Las cursivas son nuestras.

²¹ Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 140. El énfasis es nuestro.

²² Chanter, T., «La descuidada feminización levinasiana de la ontología de Heidegger: repensando el tiempo y el ser», en Barroso Ramos, M. y Pérez Chico, D., *Un libro de huellas*, op. cit., 248.

²³ Chanter, T., «Introduction», en Chanter, T. (ed.), *Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2001, 15-16.

²⁴ Cf. Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 165-168. En 168 dice Levinas: «El recogimiento y la representación se producen concretamente como habitación en una morada o en una Casa.» Las cursivas son nuestras.

²⁵ *Ibid.*, op. cit., 285. El énfasis es nuestro.

²⁶ Cf. Levinas, E., *Ética e infinito*, op. cit., 57.

²⁷ Cf. Levinas, E., *El tiempo y el otro*, op. cit., 125.

²⁸ *Ibid.*, op. cit., 125.

²⁹ *Ibid.*, op. cit., 128. La cursiva es nuestra.

³⁰ *Ibid.*, op. cit., 128. La cursiva es nuestra.

³¹ *Ibid.*, op. cit., 128. La cursiva es nuestra.

³² *Ibid.*, op. cit., 128: «La diferencia sexual es una estructura formal, pero una estructura formal que troque la realidad de otro modo y condiciona la posibilidad misma de la realidad como multiplicidad, contra la unidad del ser proclamada por Parménides.»

³³ *Ibid.*, op. cit., 129.

³⁴ *Ibid.*, op. cit., 129.

³⁵ *Ibid.*, op. cit., 128. La cursiva es nuestra.

³⁶ Pintor Ramos, A., «En la frontera de la fenomenología», en Graciano González Arnaiz (dir.), *Ética y Subjetividad*, op. cit., 36.

³⁷ Sin adentrarnos en una discusión que ha tomado peso en los últimos años en ciertos ámbitos académicos, se podría discutir en esta noción de la erótica levinasiana el presupuesto heterosexual del binarismo del que parte. ¿Es la erótica un ámbito exclusivo de seres de diferentes sexos? ¿De qué tipo sería entonces la relación entablada en la homosexualidad?

³⁸ Cf. Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 140. La cursiva es nuestra.

³⁹ *Ibid.*, op. cit., 140.

⁴⁰ *Ibid.*, op. cit., 140.

⁴¹ *Ibid.*, op. cit., 140.

⁴² *Ibid.*, op. cit., 140. El énfasis es nuestro.

⁴³ *Ibid.*, op. cit., 284. El énfasis es nuestro.

⁴⁴ *Ibid.*, op. cit., 285. El énfasis es nuestro.

⁴⁵ Cf. Thaysé, J. L., *Eros et fécondité chez le jeune Lévinas*, L'Harmattan, Paris, 1998, 125.

⁴⁶ Chaliel, C., *Figures du féminin. Lecture d'Emmanuel Levinas*, Paris, La nuit surveillée, 1982, 96.

⁴⁷ En oposición a este sujeto auto-centrado en sí, Levinas propone una subjetividad ética como constituida por el Otro. Por lo tanto, la subjetividad no es ontológicamente preexistente como apuntaba la no-

ción de *subjectum* (sostenida sobre la de sustancia), sino que tiene la estructura de ser-para-otro. El sujeto ético levinasiano es pasividad originaria, afectación y sensibilidad. Es un sujeto constituido por la proximidad del otro separado. Sujeto radicalmente distinto al ser-ahí heideggeriano y de la subjetividad trascendental husserliana. Levinas desarticula la intencionalidad de la conciencia del sujeto husserliano e inaugura las categorías de separación, pasividad, proximidad y sustitución al tematizar sobre el sujeto. Al igual que sus contemporáneos/as, Levinas por estos años ha madurado su concepción de sujeto ético a partir de un desmontaje radical de la ontología, asumiendo la crítica del sujeto trascendental, en pos de la huella de esa excedencia que ha vislumbrado desde su primera obra. Levinas opera una «destitución y des-situación del sujeto» mediante los conceptos de substitución, obsesión, rehén, traumatismo, huella de un tiempo anacrónico e inmemorial; nociones con que intentará hablar de la subjetividad investida por el mandato ético del otro. Cf. Palacio, M., «Emmanuel Levinas: el sujeto destituido. La subjetividad constituida», en *Stromata*, n.º 63, 2007, 115-123.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, op. cit. 29-30. Cf. Weber, E., «Anamnèse de l'inmemorial», en Münster, A. (dir.), *La différence comme non-indifférence. Éthique et altérité chez Emmanuel Levinas*, Paris, Edition Kime, 1995, 87.

⁴⁹ Ziarek, E., «The Ethical Passions of Emmanuel Levinas», en Chanter, T. (ed.), *Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas*, op. cit., 78-95, 83.

⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 87-88.

⁵¹ Cf. Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 266.

⁵² Cf. Levinas, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1987-1995, 125, 134, 135, 138, 139.

⁵³ De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, cit., 97. Prácticamente en la última década una pequeña memoria de mujeres han podido acceder al ejercicio del poder gubernamental. Se calcula que el número de mujeres no llega a representar el 8% de los 191 estados de las Naciones Unidas. Cf. González Arrieta, G., «¿El siglo de las mujeres?» en *Rumbos*, n.º 4, 2007, 18-23.

⁵⁴ Cf. Sandford, S., *The Metaphysics of Love*, New Jersey, The Athlone Press, 2000, 59.

⁵⁵ Cf. Perpich, D., «From de Caress to the Word. Transcendence and the Feminine in the Philosophy of Emmanuel Levinas», en Chanter, T. (ed.), *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*, op. cit., 37.

⁵⁶ Femenías, M. L., *Sobre Sujeto y Género. Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*, Buenos Aires, Catálogos, 2000, 150 ss.

⁵⁷ Derrida, J., «En este momento mismo en este trabajo heme aquí», op. cit., 109.

⁵⁸ Cf. Levinas, E., *Totalidad e infinito*, op. cit., 285: «Conviene analizar la relación erótica como característica de la ipseidad misma del yo, de la subjetividad misma del sujeto. La fecundidad debe erigirse en categoría ontológica. En una situación como la pa-

ternidad, el retorno del yo hacia el sí que articula el concepto monista del sujeto idéntico se encuentra totalmente modificado.»

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, *op. cit.*, 279.

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, *op. cit.*, 281.

⁶¹ En *De otro modo que ser o más allá de la esencia* afirma Levinas: «La significación, el uno-para-el-otro, la relación con la alteridad, ha sido analizada

en esta obra como proximidad; esta proximidad lo ha sido como responsabilidad respecto al otro y la responsabilidad con el otro lo ha sido como substitución. En su subjetividad, en su mismo porte de sustancia separada, el sujeto se ha mostrado como expiación-por-el-otro, condición o incondición de rehén». Cf. Levinas, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, *op. cit.*, 265.